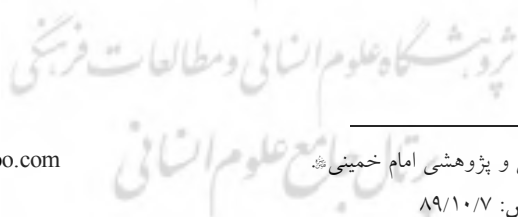


جستاری در اندیشه‌های آلبرت کبیر

محمد جعفری*

چکیده

آلبرت اولین متفکری است که در قرون وسطا، آرای ارسطویان را به غربیان عرضه کرد. وی پس از آنکه با فلسفه ارسطو از طریق شارحان مسلمان آشنا شد، درصدد برآمد با نوشتن شرح و تفسیر بر آنها، یک مجموعه معرفتی کامل، مشتمل بر همه علوم را با لاتینیان عرضه کند. تلفیق فلسفه با عقاید دینی، گرچه در آن زمان رسماً از سوی کلیسا تحریم شده بود، ولی توسط وی و شاگردش آکویناس در الاهیات کاتولیک به رسمیت شناخته شد. نقش و جایگاه آلبرت را بیشتر باید در پرورش شاگردی همچون آکویناس که بزرگ‌ترین فیلسوف و متکلم در تمام اعصار مسیحیت است، جست‌وجو کرد؛ از این‌رو، این مقاله با رویکرد بررسی اسنادی، روش فکری آلبرت و تأثیرپذیری وی را از فلاسفه اسلامی - به ویژه ابن‌سینا و ابن‌رشد - به تصویر کشیده است. کلید واژه ها: آلبرت کبیر، ابن‌رشد، آکویناس، ایمان‌گرایی، مسائل الاهیاتی، عقل و دین.



زندگی نامه

قدیس آلبرت کبیر^۱ یا آلبرتوس ماگنوس^۲، ملقب به استاد کل، که به او آلبرت لایونگن^۳، آلبرت کلن^۴ و آلبرت آلمانی نیز گفته می‌شود، حدود سال ۱۲۰۰ م. در ایالت بایرن متولد شد.^۵ البته در مورد زمان دقیق تولد وی در میان مورخان فلسفه اختلاف بسیاری دیده می‌شود. عده‌ای^۶ تولد وی را سال ۱۲۰۶ م. عده‌ای^۷ سال ۱۲۰۷ م. و برخی^۸ ما بین ۱۱۹۳ تا ۱۲۰۶ م. می‌دانند. پدر وی یکی از نظامیان عالی‌رتبه آلمان، به نام کنت دی بولسدید^۹ است. وی در بولونیای ایتالیا تحصیلات خود را آغاز کرد و تا سال ۱۲۲۲ م. در آنجا تحصیلات خود را ادامه داد.^{۱۰} در سال ۱۳۲۳ م. وقتی وی در مدرسه هنرها و فنون آزاد شهر پادوآی ایتالیا مشغول به تحصیل بود، یک دومینیکنی برای جذب راهب به مدرسه آمد. اگرچه وی در ابتدا با برخورد سرد بچه‌ها روبه‌رو شد، ولی در نهایت ده نفر از دانش‌آموزان را گزینش کرد که دو تن از آنان به خانواده‌های اشراف تعلق داشتند. آلبرت، یکی از آن دو بود.^{۱۱}

پس از آنکه آلبرت موافقت خانواده خود را کسب کرد، به فرقه دومینیکن‌ها پیوست. دروس الاهیاتی را در آنجا آغاز کرد، وی پس از پنج سال،^{۱۲} به عنوان سخنران مذهبی در کلن مشغول به کار شد. سپس دامنه فعالیت مذهبی خود را به شهرهای دیگر اروپا مانند فرایبورگ و استراسبورگ توسعه داد. این فعالیت‌ها تا سال ۱۲۴۰ م. ادامه داشت.

آلبرت در حدود سال ۱۲۴۰ م. برای تکمیل تحصیلات خود به دانشگاه پاریس که در آن زمان برج فکری اروپا بود،^{۱۳} راه یافت. مدرسه فلسفه پاریس از آنچه وی در آلمان دیده بود، بسیار متفاوت بود. آلبرت در آنجا با اندیشه‌های ارسطو که به تازگی از یونانی و عبری ترجمه شده بود، روبه‌رو شد.^{۱۴} البته آنچه بیشتر در پاریس از فلسفه در دسترس بود، شرح آثار ابن رشد بر ارسطو بود. وی پس از پنج سال، به مقام استادی در الاهیات رسید. آلبرت، اولین آلمانی دومینیکنی بود که به مقام استادی دانشگاه پاریس دست می‌یافت.^{۱۵} در سال ۱۲۴۵ م. توماس آکویناس همراه و شاگرد وی شد^{۱۶} که تا سال ۱۲۵۲ م. یعنی هفت سال به طول انجامید.^{۱۷} آلبرت در سال ۱۲۴۸ م. به کلن برگشت تا یک مرکز درسی برای دومینیکن‌ها تأسیس کند. وی در سال ۱۲۶۰ م. منصب اسقفی^{۱۸} را برای مدت دو سال پذیرفت. پس از آن، تا سال ۱۲۷۸ م. به تدریس و تحقیق و تألیف مشغول بود.^{۱۹} در ۱۵ نوامبر سال ۱۲۸۰ م. در سن ۸۰ سالگی در کلن از دنیا رفت. جنازه او در کلیسای

دومینکن‌ها در کلن دفن شد که هنوز مقبره وی باقی است. کمتر از ربع قرن از وفات او نگذشته بود که به لقب «کیپر» ملقب شد.^{۲۰}

آثار و تألیفات

آلبرت، دانشمندی تجربی، فیلسوف و الهی‌دان بود؛^{۲۱} از این‌رو، وی در عرصه‌های گوناگون نظیر علوم طبیعی، منطق، ریاضیات، نجوم، اخلاق، اقتصاد، سیاست و متافیزیک قلم زده است. وی به دنبال این بود که همه علوم و معارف بشری را برای لاتینی‌ها قابل فهم سازد.^{۲۲} در ذیل به تصنیفات وی اشاره می‌شود:^{۲۳}

۱. درباره مخلوقات که در خلال سال‌های ۱۲۴۰ تا ۱۲۴۳ م. تألیف شده است؛
 ۲. شرحی بر کتاب احکام پیتر لومبارد^{۲۴} (چهار کتاب) در سال‌های ۱۲۴۰ تا ۱۲۴۹ م. تألیف شده است؛
 ۳. شرح کتاب ارغنون ارسطو؛
 ۴. شرح طبیعیات ارسطو؛ که بعضاً با اضافاتی همراه بود؛^{۲۵}
 ۵. تفسیر بر ما بعد الطبیعه ارسطو که در سال‌های ۱۲۶۳ - ۱۲۶۲ م. نوشته شده است؛
 ۶. شرح دو کتاب اخلاق و سیاست ارسطو در یک مجلد تحت عنوان فلسفه اخلاق؛
 ۷. شرح اخلاق نیکوماخوس ارسطو؛
 ۸. شرح، بر کتب منطقی بوستوس؛
 ۹. درباره وحدت عقل بر علیه ابن‌رشد؛
 ۱۰. علل و فیض کونی که بعد از ۱۲۵۶ م. تألیف شده است؛
 ۱۱. رساله‌ای درباره طبیعت خیر؛ که در سال‌های ۱۲۳۷ - ۱۲۳۶ م. تألیف شده است؛
 ۱۲. شرح عهد قدیم و جدید که در سال‌های ۱۲۴۴ تا ۱۲۴۷ م. منتشر شده است؛
 ۱۳. شرح اسمای الهی دنیس در سال‌های ۱۲۴۸ تا ۱۲۵۴؛^{۲۶}
 ۱۴. الاهیات مختصر^{۲۷} که در سال‌های ۱۲۷۰ تا ۱۲۸۰ م. منتشر شده است.
- هرچند برخی آثار آلبرت در دسترس نیست، از آثار به جا مانده، دو ویرایش صورت گرفته است:^{۲۸}
- أ. در سال ۱۶۵۱ م. در لیون در ۲۱ جلد توسط پیتر جمی.^{۲۹}

ب. در سال‌های ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۹ م. در پاریس در ۳۸ جلد توسط براگنت.^{۳۰} البته اولین جلد از ویرایش انتقادی و جدید آثار آلبرت، که تا ۴۰ جلد افزایش می‌یابد، توسط موسسه آلبرت کبیر در کلن در سال ۱۹۵۱ م. چاپ شده است.

روش فکری

آلبرت، اولین متفکری است که در قرون وسطا، آرای ارسطوییان را به غربیان عرضه کرد.^{۳۱} کار ترجمه ارسطو و شارحین مسلمان وی در قرن دوازدهم آغاز شد. گوندیسالینوس از جمله اولین کسانی است که تحت تأثیر آرای فلسفی مسلمانان قرار گرفت و آغاز به ترجمه آن به لاتین کرد. سالیوس در شهر طلیطله (تولدو)، به ترجمه آثار ابن سینا اشتغال یافت.^{۳۲}

ژیلسون عقیده دارد که این آثار در ثلث آخر قرن دوازدهم و نیمه اول قرن سیزدهم نگاشته شده و اسناد و مدارک بسیار باارزشی برای مطالعه عکس‌العمل مسیحیان در مقابل فلسفه‌های اسلامی و یهودی پیش از ترجمه آثار ابن رشد است.^{۳۳} گرچه در مورد زمان دقیق ترجمه آثار ابن رشد به لاتین اختلاف است^{۳۴} و عده‌ای ورود ابن رشد به اروپا را حتی به نیمه دوم قرن سیزدهم ارجاع می‌دهند، ولی شواهد و قراین حاکی از آن است که آثار ابن رشد در نیمه اول قرن سیزدهم به لاتین برگردانده شده است. مهم‌ترین شخص متکفل این امر، مایکل اسکات در شهر طلیطله در سال ۱۲۱۵ م. می‌باشد.^{۳۵} برای مثال، آلبرت در کتاب «درباره مخلوقات» حدود ۸۰ بار از ابن رشد یاد کرده است. همچنین به شروح ابن رشد به «متافیزیک»، «نفس» و «سما و عالم» و کتاب «جوهر اجرام آسمانی» او اشاره می‌کند. آلبرت این کتاب را بین سال‌های ۱۲۴۰ تا ۱۲۴۳ م. نگاشته است. این شاهد روشنی بر ترجمه آثار ابن رشد در نیمه اول قرن سیزدهم است.

آلبرت در پاریس با فلسفه ارسطو از طریق شارحان مسلمان او آشنا شد.^{۳۶} وی وظیفه الهی‌دانان را تحقیق در اسرار الهی در همه علوم بشری می‌دانست^{۳۷} تا بتواند از آن علوم، برای تأیید و تلفیق عقاید دینی بهره برده، بنای الهیاتی محکمی پایه‌ریزی کند. این خط مشی گرچه رسماً در سال ۱۲۱۵ م. از سوی کلیسا تحریم شده بود، ولی توسط آلبرت به عنوان یک رهیافت اساسی و مهم در الهیات کاتولیک به رسمیت شناخته شد.^{۳۸}

آلبرت در پیگیری عرضه علوم عقلی و فلسفی، سهم بسزایی داشت تا آنجا که بسیاری از آثار ارسطو را با نوشتن شرح تفسیری، روشن و آسان کرد. البته وی در شرح خود، برخلاف ابن رشد، خود را مقید به متن ارسطو و شرح عبارات او نمی‌کرد؛ بلکه صرفاً به شرح تفسیری مسائل فلسفی می‌پرداخت؛^{۳۹} دقیقاً همان روشی که ابن سینا در عرضه فلسفه مشائی دنبال کرده است.^{۴۰} با این همه آلبرت، یک مکتب فلسفی روشنی از خود بجا گذاشته است. اگر آرای تازه‌ای هم دارد، با مطالب تفسیری آن‌چنان آمیخته شده که تفکیک آن بسیار دشوار است؛ از این رو، وی بیش از آنکه یک مؤلف باشد، یک شارح است.^{۴۱} تأثیر و اهمیت وی در فلسفه قرون وسطا از همین منظر قابل توجه است. منظومه فلسفی آلبرت، سلسله مطالبی است که از همه منابع قابل دسترس اقتباس شده و به صورت یک مجموعه نامنسجم درآمده است. در این مجموعه، نظریات ارسطو غلبه دارد؛ اما از ابن سینا، ابن رشد، فارابی، گاندیسالینوس، ابن گابریل، سیسرو، ماکروبیوس، هرمس، تریسمجیستوس و دیگران مطالبی دیده می‌شود.^{۴۲}

البته آلبرت مانند راجر بیکن^{۴۳} و رابرت گروسیتس،^{۴۴} وابستگی کامل به تفکر فلسفی نداشت. وی در ابتدای طبیعیات خود می‌نویسد: «هر کس اعتقاد دارد ارسطو خداست باید او را از خطا مبراً بداند؛ ولی کسی که او را بشر می‌داند، بی‌تردید معتقد است او خطا کرد، همان‌گونه که ما مرتکب آن می‌شویم».^{۴۵}

البته او در شرح‌های خود، تأملات و انتقادات خود را نسبت به افکار ارسطو طرح نمی‌کند و صرفاً در کتاب‌های الاهیاتی است که افکار خود را طرح می‌کند. وی می‌نویسد: «من از نزد خود در کتاب‌های فلسفی‌ام چیزی اضافه نکرده‌ام؛ بلکه صرفاً درصدد عرضه آرای مشائین بوده‌ام. اگر نظر خاصی داشته‌ام، در کتاب‌های الاهیاتی آن را طرح می‌کنم».^{۴۶}

آلبرت در عرضه فلسفه ارسطویی کامیاب بود؛ اما در وصول به تلفیق فلسفه با الاهیات چندان توفیق نداشت؛ هدفی که شاگردش آکویناس آن را با جدیت دنبال کرد؛ از این رو، نقطه عطفی در تاریخ تفکر مغرب زمین ایجاد نمود. در این زمینه می‌توان سهمی را هم به تأسیس یک مکتب نسبتاً مستقل فلسفی توسط آکویناس به وی داد.^{۴۷}

اگر بخواهیم با تعمق بیشتر موضوع فوق را دنبال کنیم، می‌توان سرچشمه آن را در مهم‌ترین مولفه فکری آلبرت یافت؛ یعنی جدایی دین از فلسفه. آلبرت هیچ‌گاه با دین‌دارانی

که فلسفه را تحقیر می‌کردند سر سازش نداشت و آنها را چهارپایانی می‌دانست که با آنچه نمی‌دانند دشمن‌اند؛^{۴۸} از سوی دیگر، وی در متافیزیک خود می‌گوید که امور الاهیاتی در مبادی و مبانی با امور فلسفی اتفاق ندارد؛ زیرا لاهوت بر وحی بنا شده است، بر خلاف فلسفه که مبتنی بر عقل است. بنابراین ما نمی‌توانیم در مباحث فلسفی به تعمق و تحقیق در الاهیات بپردازیم. گرچه می‌توان در الاهیات از مطالب فلسفی استفاده کرد.^{۴۹}

آلبرت نه تنها بین الاهیات و فلسفه، بلکه بین الاهیات و حیانی و الاهیات عقلی نیز تمایز نهاد و الاهیات عقلی را محتاج الاهیات و حیانی دانست.^{۵۰} از نظر آلبرت، برهان و دلیل در الاهیات اولاً و بالذات جایگاهی ندارد. عالم لاهوت، عقیده دینی را به عنوان یک امر و حیانی و نه به عنوان نتیجه استدلال عقلی عرضه می‌کند.^{۵۱}

از منظر وی، نه فیلسوف حق دارد در الاهیات مناقشه کند و نه عالم لاهوت می‌تواند استدلالات فلسفی را به نفع خود اخذ کند. عقل انسانی قدرت محدودی دارد. بنابراین نه ثالوث را می‌فهمد و نه می‌تواند حدوث زمانی عالم را اثبات کند.^{۵۲} وی در کتاب‌های فلسفی خود، صرفاً مباحث عقلی را با تکیه بر برهان دنبال می‌کند و به هیچ‌وجه خود را مقید به حقایق دینی نمی‌داند؛ اما در تألیفات الاهیاتی هدفی جز بیان حقایق و حیانی ندارد. همین اضطراب فکری سبب شده است که برخی محققان، او را دارای یک شخصیت دوگانه بدانند و از یک‌سو او را پدري روحانی و از سوی دیگر، فیلسوفی مشرک با اندیشه‌هایی ارسطویی - نوافلاطونی معرفی کنند؛^{۵۳} به خصوص با توجه به اینکه برخی آثار فلسفی او، بعد از آثار الاهیاتی اوست.^{۵۴}

از منظر آلبرت، حقیقت چیزی است که در دین و الاهیات آمده است. مسائل فلسفی اگر با آن حقیقت متحد شود، امری مطلوب است و اگر اختلاف یابد، دلیلی جز محدودیت فهم انسانی ندارد. مرز بندی بالا این گمان را تقویت می‌کند که آلبرت در دوره اخیر فکری خود، به نوعی ایمان‌گرایی گرایش پیدا کرده است که رگه‌های این ایمان‌گرایی، بعدها در شاگردش آکویناس نمود بیشتری یافت و در نهایت در شورای واتیکانی اول به سال ۱۸۷۰م. به عنوان یک سند رسمی انتشار یافت:

ایمان یک فضیلت مافوق طبیعی است که به وسیله آن ما آنچه را که خدا وحی کرده است، با هدایت و فیض الهی، حقیقی و صادق می‌دانیم. این پذیرش نه به دلیل برهان

عقلی است؛ بلکه چون حجیت خدا را قبول داریم، زیرا خدا نه فریب می‌خورد و نه فریب می‌دهد.^{۵۵}

آنچه گفته شد حاکی از آن است که آلبرت، گرچه شارح ارسطوست، اما تابع و شیدای وی نیست؛ از این رو، هر جا که ارسطو یا شارحان او را برخلاف تفکرات دینی خود می‌بیند، به شدت مقابله می‌کند.^{۵۶} بنابراین بدیهی است که آلبرت - برخلاف آکویناس - هیچ‌گاه در صدد نبوده است که به مسیحیت رنگ و بوی ارسطویی بدهد و یا آرای ارسطو را در جهت تطبیق با دین تأویل کند. وی صرفاً به دنبال آن بوده که مجموعه آرای فلسفی ارسطو را برای عالمان طرح کند تا آنها از مسائل مفید آن بهره بگیرند و از حقایق آن در راه یافتن به مسائل الاهیاتی مدد جویند.

آلبرت و ابن رشد

با مرور فعالیت چهل ساله علمی و فکری آلبرت، می‌توان رابطه او را با ابن رشد از تأثیرپذیری تا ضدیت و مخالفت رهگیری کرد.

شاید بتوان ادعا کرد که آلبرت اولین رویارویی منفی را با ابن رشد به صورت جدی در مسئله وحدت عقل دنبال کرد؛ در حالی که وی در همین موضوع ابتدائاً به شدت تحت تأثیر ابن رشد بوده است تا آنجا که پییر جین،^{۵۷} که یک فرانسیسکنی است، وی را سبب انتشار افکار ابن رشد در جامعه اروپا می‌داند.^{۵۸} ابن رشد در مورد مسئله عقل انسانی، قائل به عقل واحد برای همه انسان‌ها بود؛^{۵۹} یعنی بین همه آحاد انسان‌های روی زمین، یک عقل واحد و مشترک وجود دارند که جوهری مفارق است و آحاد انسان‌ها عقل شخصی و منحصر به فرد ندارند.^{۶۰} آلبرت در ابتدای حیات فکری خود، این عقیده را می‌پذیرد. وی در کتاب عقل و معقول می‌گوید:

عقل فعال صورت همه معقولات است. البته این صورت در هر عقلی برحسب مشارکت آن عقل در وجود کلی، موجود است. همه عقول در عقل فعال به صورت غیر منقسم وجود و حیات دارد.^{۶۱}

وی در کتاب نفس خود تصریح می‌کند که نظر او در وحدت عقل، شبیه به نظر ابن رشد است. گرچه اختلافاتی نیز با آن دارد.^{۶۲} آلبرت بعدها وقتی به نظریه جدایی قلمرو عقل و دین ملتزم شد و نظر ابن رشد در مورد وحدت عقل را با آموزه‌های مسیحی منافی یافت، با

آن به مخالفت برخاست.^{۶۳} در نیمه قرن سیزدهم، دو روش فکری کاملاً رودررو در دانشگاه پاریس با هم مقابله می‌کردند: یکی، ابن رشدگرایی افراطی به سرپرستی سیجر برابانت بود که با وجود آنکه در اقلیت بود، ولی بسیاری از شخصیت‌های بارز فکری را به سمت خود جذب کرده بود. دیگری، نوعی عقل‌گرایی بود که برای بینش مسیحی احترام قائل بود. با توجه به غلبه و حاکمیت فکری گروه اول، که پاپ الکساندر چهارم، آلبرت کبیر را که نزد وی در ایتالیا بود، ملزم به پاسخی قاطع به ابن رشدیان لاتینی ساخت. آلبرت در سال ۱۲۵۶ م. کتاب درباره وحدت عقل بر ضد ابن رشد را تألیف کرد.^{۶۴} وی در این کتاب، نظریه وحدت عقل ابن رشد را، که نهایتاً به انکار خلود شخصی انسان‌ها می‌انجامد، زیر سؤال می‌برد.^{۶۵} آلبرت در این کتاب، ۳۰ دلیل از ابن رشد بر وحدت عقل می‌آورد و آنها را یکی پس از دیگری رد می‌کند. سپس خود ۳۶ دلیل بر ضد آن آورده و خلود شخصی انسان‌ها را ثابت می‌کند.^{۶۶} همه تلاش آلبرت در این کتاب آن است که صبغه ابن رشدی افکار ارسطو را بزدايد و تا حد امکان، ارسطو را از شارحانش متمایز سازد تا بدین وسیله، تعارضات تفکر ارسطویی با اندیشه دینی به کمترین حد ممکن برسد.^{۶۷}

آلبرت در هدف خود ابتدائاً توفیق یافت؛ زیرا کلیسا نیز همگام با او، صرفاً آموزه‌های ضد مسیحی ابن رشد را تحریم کرد. در ۱۰ دسامبر ۱۲۷۰م، اسقف پاریس، اتین تمپیر،^{۶۸} ۱۳ قضیه ابن رشدی را تحریم کرد که در ذیل می‌آید:^{۶۹}

۱. کل آحاد بشر یک عقل واحد مفارق دارند؛ ۲. خطا یا سوء تعبیر که انسان مدرک است؛ ۳. اراده انسان در تحت سیطره ضرورت است؛ ۴. آنچه در عالم به وقوع می‌پیوندد، تحت تأثیر اجرام آسمانی است؛ ۵. عالم قدیم است؛ ۶. انسان اول نداریم؛ ۷. نفس انسانی خالد و جاودان نیست؛ ۸. نفس انسانی محال است که با آتش مادی عذاب شود؛ ۹. اراده، منفعل و تابع رغبت و میل است؛ ۱۰. خدا، عالم به جزئیات نیست؛ ۱۱. خدا، صرفاً به ذات اشیا عالم است؛ ۱۲. افعال انسانی، تابع قضای الهی نیستند؛ ۱۳. خدا نمی‌تواند به شیئی که فناپذیر است، جاودانگی و تجرد بدهد.

با وجود اینکه کلیسا در این دوره تحت تأثیر افکار آگوستین و افلاطون است، اما برخی افکار ضد آگوستینی، آلبرت را در زمره تحریم نمی‌آورد. از این میان، می‌توان به اعتقاد آلبرت و آکویناس به وحدت صورت انسانی و بساطت و تجرد ملائکه اشاره کرد که هر دو

ضد آگوستینی بودند.^{۷۰} با این لحاظ، می‌توان سال ۱۲۷۰ م. را سال پیروزی آلبرت و آکویناس بر تفکرات ابن رشد از یک سو، و آگوستین از سوی دیگر دانست. این پیروزی دیری نپایید؛ زیرا غلبه افکار ابن‌رشدیان و نفوذ آن در اروپا چندان سرعت یافت که در سال ۱۲۷۷ م. اسقف مذکور، تحریم دیگری صادر کرد که در آن، ۲۱۹ قضیه فلسفی مردود اعلام شد. این تحریم، نه تنها ناظر به تفکر ابن رشد، بلکه شامل بسیاری از مسائل فلسفه ارسطو بود. در میان قضایای تحریم‌شده، دست کم ۲۰ قضیه مورد قبول آلبرت و آکویناس دیده می‌شد؛^{۷۱} از این رو، آلبرت سراسیمه در همان سال به پاریس آمد تا در نبود شاگردش که در سال ۱۲۷۴ م. فوت کرد، از این آموزه‌های خاص دفاع کند.^{۷۲} در اثر همین تلاش آلبرت بود که دومینیکن‌ها در برابر هجده فرانسیسکن‌ها در سال ۱۲۷۸ م. لجنه‌ای تشکیل دادند و آرای قدیس توماس را به رسمیت شناختند.^{۷۳}

یکی دیگر از مواضع افتراق آلبرت و ابن رشد، مسئله قدم عالم بود که آلبرت تحت تأثیر رأی ابن میمون^{۷۴} بحث را جدلی الطرفین اعلام کرد؛ بدین معنا که ادله ارسطو و ابن رشد را بر قدم عالم و ادله مخالفین حدوث عالم را ناکارآمد و متکافی دانست. در نتیجه عقل را از نظریه‌پردازی در این موضوع قاصر دانست و تنها راه حل ممکن را، پیروی از وحی تلقی کرد.^{۷۵} به اعتقاد آلبرت، آفرینش جهان از عدم تنها بر پایه ایمان شناخته می‌شود؛ بر خلاف آکویناس که به پیروی از آگوستین، استدلال بر حدوث عالم را ممکن می‌دانست.^{۷۶} شاید مهم‌ترین نقطه اشتراک و در عین حال افتراق آلبرت و ابن رشد، مسئله رابطه میان دین و فلسفه باشد. ضروری است در اینجا نخست نظری اجمالی به دیدگاه ابن رشد بیفکنیم.

ابن رشد در رابطه میان عقل و وحی، نخست نظر به سازواری آنها دارد و کتاب *فصل المقال فی ما بین الشریعة و الحکمة من الاتصال* را با این هدف می‌نویسد. وی مدعی بود که فلسفه، راه معرفت به خداست. دین نیز انسان‌ها را به این راه دعوت می‌کند. پس معقول نیست که عقل و فلسفه‌ای که متعلق دعوت شارع است، با دین به مخالفت برخیزد؛ چون شارع، عقل و فلسفه را راه حصول به معرفت می‌داند. مخالفت با آن، مخالفت با دین و سد راه معرفت به مبدء و صفات اوست.^{۷۷} از نظر ابن رشد، عقل در وصول به همه حقایق و تعالیمی که در شریعت آمده است، توانایی دارد. وی انسان‌ها را از جهت درک و فهم به سه

دسته تقسیم می‌کند: گروه که تنها با خطابه، تخیل و مثال اقناع می‌شوند؛ گروهی دیگری که باید آنها را از طریق جدل و اقناع به راه آورد؛ دسته سوم، بخش بسیار خاص و اندکی از مردم‌اند که با برهان عقلی قانع می‌شوند.^{۷۸}

ابن رشد معتقد بود برای هدایت انسان‌ها، دین برای دسته اول، استدلال کلامی برای دسته دوم و فلسفه برای دسته سوم مناسب است. به اعتقاد ابن رشد، برای دسته سوم نخست باید حجیت متون دینی به وسیله براهین عقلی اثبات شود؛ سپس اگر حکمی در متون مقدس یافت شد که با احکام صریح عقل در تضاد بود، حق را باید به عقل داد و وظیفه حکیم است که دست به تأویل بزند.^{۷۹} البته ناگفته نماند ابن رشد تأکید دارد که نباید این تأویلات و دیدگاه‌های عقلی به اطلاع عامه مردم برسد.^{۸۰}

از مطالب بالا چنین به دست می‌آید که ابن رشد، تنها راه رفع تعارض میان عقل و وحی و به تعبیر خود او؛ اتصال آن دو را در جدایی قلمرو آنها می‌داند. از منظر وی، اگر پژوهش‌های عقلانی به نتایجی بینجامد که وحی در مقابل آن ساکت است، در چنین مواردی میان عقل و وحی تعارضی نیست.^{۸۱} در صورتی که مسئله‌ای واحد به هر دو حوزه مربوط شود و عقل و وحی با هم هماهنگی نداشتند، مؤمن به برداشت ظاهری خود دل خوش دارد و فیلسوف هم به تأویل بگراید. این برداشت، خلاف ظاهر خود را به اطلاع عوام هم نرساند تا آنان را برآشفته نسازد. بدین وسیله هیچ تعارضی میان عقل و وحی در نخواهد گرفت. شاید بتوان ادعا کرد، گرچه خود ابن رشد، اسمی از حقیقت دوگانه نیاورده است و بدان اعتقادی هم نداشته است، ولی برخی عبارات و ایده‌های وی که در بالا گفته شد، سبب گردید تا بعدها ابن رشدیان لاتینی به حقیقت دوگانه قائل شوند؛ حقیقتی برای عوام و حقیقتی برای خواص. ژیلسون می‌نویسد:

ابن رشدیان نیز مانند بسیاری دیگر از آدمیان که نمی‌توانند عقل خویش را با ایمانشان موافق کنند، ولی طالب هر دویند. در مقام حفظ فلسفه و وحی بودند و این کار را با قرار دادن سدی میان این دو، که اجازه مداخله هریک به دیگری را نمی‌داد، به انجام رساندند.^{۸۲}

دقیقاً می‌توان رویکرد آلبرت را در این موضوع، همان نظر ابن رشد دانست که با جدا کردن مرز میان فلسفه و دین مسیحی، تلاش می‌کند از تعارض آنها جلوگیری نماید. گرچه آلبرت برخلاف ابن رشد در موارد تعارض قطعی میان آن دو، هیچ‌گاه دست به تأویل حقایق وحیانی و حتی توجیه آرای فلسفی نمی‌زد.^{۸۳} وی فلسفه را با ارزش می‌دانست؛ اما

معتقد بود نتایج فلسفی، حقایق جزئی و ناقص است و حقیقت کامل را صرفاً به وسیله لاهوت می‌توان درک کرد. این رهیافت، ریشه در مشرب ارسطوگرایی معتدل آلبرت دارد. ما در همین دوره، ابن رشدیان لاتینی افراطی را می‌بینیم که تحت تأثیر ایده ابن رشد به حقیقت دوگانه ملتزم می‌شوند.

آلبرت و ابن سینا

می‌توان گفت ابن سینا در تکوین شاکله فلسفی آلبرت نقش مهمی داشته است.^{۸۴} در واقع آلبرت با تعلق قلبی ویژه‌ای که به الاهیات و وحی داشت، هر جا که ابن رشد را در مسیری دیگر می‌یافت، به سوی ابن سینا تمایل می‌یافت.^{۸۵} جالب اینکه آلبرت و آکویناس از طریق شخصی به نام گیوم موثربکه،^{۸۶} متکلم دومینیکن یونانی الاصل با ترجمه‌های مستقیمی از آثار ارسطو آشنا می‌شوند و متوجه می‌شوند که چند اثر منسوب به ارسطو نظیر اثولوجیا، که در نزد مسلمانان اهمیت زیادی داشته، نوشته او نیست؛ اما باز برای معقول ساختن کلام مسیحی به نحو کامل از افکار ابن سینا استفاده می‌کنند.^{۸۷} بیان تأثیراتی که آلبرت از ابن سینا و تفکرات نوافلاطونی او پذیرفته، نیازمند تحقیق و تتبع مفصلی است. در این مجال صرفاً به چند نمونه از آن اشاره می‌کنیم:

۱. دومین برهان بر وجود خدا که توماس آکویناس در الاهیات جامع خویش ارائه کرده، دلیل مبتنی بر علت فاعلی است که طبق نظر خود توماس، منشأ آن در آثار ارسطو یافت می‌شود. البته ارسطو در این باب از علت فاعلی سخن نمی‌گوید؛ بلکه از علت محرکه بحث می‌کند. علاوه بر آنکه ارسطو، از آن وجود خدا را استنتاج نمی‌کند؛ برخلاف آلبرت که تحت تأثیر مفهوم سینوی از علت فاعلی، از برهان ارسطو بدین منظور استفاده می‌کند و توماس نیز از وی تبعیت می‌نماید.^{۸۸}

۲. در مورد مسئله نفس هم آلبرت از ابن سینا تبعیت کرده است.

وی پس از یک تحقیق دامنه‌دار به تبع ابن سینا اعتراف کرد که نفس را می‌توان از دو دیدگاه تعریف کرد: نخست می‌توان فی حد ذاته به تعریف نفس پرداخت که در این صورت نفس باید به عنوان جوهر مجرد در نظر گرفته شود. در مرحله بعد، آن را در ارتباط با بدن که در این فرض باید به عنوان صورت تصور گردد. در نتیجه اگر نفس را فی حد ذاته ملاحظه کنیم، جوهر خواهد بود و می‌توان با افلاطون موافق بود و اگر آن

را در ارتباط با بدن در نظر گرفتیم، نفس صورت خواهد بود و می‌توان با ارسطو موافقت کرد.^{۸۹}

۳. آلبرت در منطق نیز، روش سینوی را ترجیح داد. وی تحت نفوذ ابن سینا کوشید تأکید را از گفتار به مطالعه معقولات^{۹۰} منتقل کند و منطق را ترجیحاً علم معقول بسازد تا علم الفاظ.^{۹۱}

۴. آلبرت در مسائلی نظیر تفکیک وجود از ماهیت، تجرد و استقلال عقل و اشتراک عقل و ماده، به عنوان اصل تشخیص و تفرد با ابن سینا همراهی کرده است.^{۹۲}

در پایان، ذکر این نکته ضروری است که برخی بر این عقیده‌اند که پاره‌ای از افکار ابن سینا که وارد جریان فکری غرب شده، با آرای غزالی آمیخته و در واقع تعدیل شده است؛^{۹۳} از این رو، می‌توان ردّ پایی از آرای غزالی را در آثار آلبرت شناسایی کرد که تحقیق در این مورد مجال دیگری می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

تأثیرپذیری غربیان از اندیشه‌های اسلامی در عرصه علوم مختلف، واقعیتی است که هیچ‌گاه غیرقابل انکار است. گرچه در دوره معاصر، این امر به عمد توسط بسیاری از غربیان مسکوت گذاشته شده است. این مقاله، در نهایت به اجمال به پاره‌ای از این وام‌گیری‌ها در حوزه الاهیات و فلسفه اشاره‌ای داشت که البته در هر حوزه و در هر شخصیت می‌توان به صورت مستقل بحث را توسعه داد. نکته دیگر اینکه، مسئله حقایق دوگانه ابن رشد و ابن رشدیان در کلمات آلبرت بروز و ظهور دارد و می‌توان از لابه‌لای دیدگاه‌های وی، تمایل او را به جدایی مرز فلسفه و دین رصد کرد. گرچه تطورات فکری آلبرت نیز در این موضوع قابل انکار نیست.

1. Albert the Greate.
2. Albertus Magnus
3. Lauingen.
4. Cologne.
5. J.A.Weisheipl, Albert the Great, in New Catholic Encyclopedia, V.1, Catholic University of American, Washington D.C, 1967, p.254.
۶. یوسف کرم، تاریخ الفلسفه الاوروییه فی العصر الوسیط، ص ۱۶۱.
۷. زینب محمود الخضیری، اثر ابن رشد فی فلسفه العصور الوسطی، ص ۲۴.
8. Francis J. Catania, Albert the Great, The Encyclopedia of Philosophy, V. 1, p. 64.
9. De Bollsaedt.
۱۰. ر.ک: زینب محمود الخضیری، همان.
11. New Catholic Encyclopedia, pp254 _ 255.
۱۲. ر.ک: یوسف کرم، همان. البته برخی شروع سخنرانی‌های الهیاتی را از سال ۱۲۳۳ می‌دانند.
۱۳. ر.ک: زینب محمود الخضیری، همان.
14. New Catholic Encyclopedia, p. 255 .
15. Ibid.
16. The Encyclopedia of philosophy, opcit.
17. New catholic Encyclopedia, opcit.
18. Ratisbon.
۱۹. ر.ک: زینب محمود الخضیری، همان.
۲۰. یوسف کرم، همان، ص ۱۶۲. برخی معتقدند این لقب قبل از مرگ به داده شد.
21. The Encyclopedia of Philosophy, p. 65.
22. New Catholic, opcit.
۲۳. در ذکر آثار ترتیب زمانی مراعات نشده است.
24. Peter Lombard
۲۵. نظیر آن‌که وی در شرح کتاب حیوانات ارسطو، بسیاری از حیواناتی که در شمال بودند و ارسطو آنها را ذکر نکرده بود، مطرح نمود و نیز برخی اقوال ارسطو را تصحیح نمود.
۲۶. دیوید لاسکم، تفکر در دوره قرون وسطی، ص ۱۲۳.
27. Summa Theologia.
28. New Catholic, p.257.
29. Peter Jammy .
30. Abbe Augusts Brognet.
۳۱. یوسف کرم، همان، ص ۱۶۱.
۳۲. اول بار شخصی به نام شارل بامکر در کتابی که در کشور سوئیس به سال ۱۷۹۸ منتشر کرد، درباره آثار سالوی به عنوان واسطه میان تفکر فلسفی مسلمانان و متکلمن مسیحی صحبت کرده است. او حتی متذکر شده است که تفکر آلبرت توسط آشنایی با آثار سالوی، شکل و قوام یافته است. (ر.ک: کریم مجتهدی، فلسفه در قرون وسطی، ص ۲۰۹)
۳۳. همان، ص ۲۱۷. آنچه مسلم است تأثیر پذیری آلبرت از ابن سینا است که ما در آینده به برخی از آن تأثیرات اشاره خواهیم داشت.
۳۴. برای مطالعه تفصیلی در این باره ر.ک: زینب محمود الخضیری، همان، ص ۵۴ - ۶۴.
۳۵. دیوید لاسکم، همان، ص ۸۳.

۳۶. عبد الرحمن بدوی، *فلسفه العصور الوسطی*، ص ۱۲۹.
۳۷. اتین ژیلسون، *تومیسیم*، ترجمه سیدضیاء الدین دهشیری، ص ۲۳ و نیز ر.ک:
J.A. Weisheipl, Albert the Great, New Catholic Encyclopedia, p.257.
38. New Catholic, opcit.
۳۹. عبدالرحمن بدوی، همان.
۴۰. یوسف کرم، همان، ص ۱۶۲.
41. The Encyclopedia of Philisophy, p.66
۴۲. اتین ژیلسون، *مبانی فلسفه مسیحیت*، ترجمه محمد محمدرضایی و سیدمحمود موسوی، ص ۲۴ - ۲۵؛ یوسف کرم، همان، ص ۱۶۴.
43. Roger Bacon.
44. Robert Grosseteste .
45. New Catholic, p.257
۴۶. زینب محمود الخضیری، *اثر این رشد فی فلسفه العصور الوسطی*، ص ۱۴۵.
۴۷. عبدالرحمن بدوی، همان، ص ۱۳۰.
۴۸. یوسف کرم، همان، ص ۱۶۴.
۴۹. همان.
۵۰. زینب محمود الخضیری، همان، ص ۱۴۶.
۵۱. همان، ص ۱۴۷.
۵۲. شاید بتوان آلبرت کبیر را در تفکیک میان حوزه عقل و دین متأثر از افکار ابن رشد دانست. ما در یک بخش مستقل به نقاط اشتراک و افتراق آن دو در این موضوع خواهیم پرداخت.
53. Francis J. Catania, Albert the Great, The Encyclopedia of Philosophy, V.1, p. 65
۵۴. دیوید لاسکم، همان، ص ۱۲۰.
- 55, p.165.
۵۶. ر.ک: زینب محمود الخضیری، همان، ص ۱۵۰؛ دیوید لاسکم، همان، ص ۱۱۹؛ یوسف کرم، همان، ص ۱۶۳.
57. Pierre Jean Olivi.
۵۸. زینب محمود الخضیری، همان، ص ۳۴۴.
۵۹. ریشه این عقیده را به اسکندر افرویدیسی بر می گردانند. (همان، ص ۷۷)
۶۰. البته در مورد صحت انتساب این نظریه به ابن رشد باید تحقیق بیشتری انجام داد.
۶۱. زینب محمود الخضیری، همان، ص ۳۴۴ - ۳۴۵.
62. De anima.
۶۳. اتین ژیلسون، *روح فلسفه قرون وسطی*، ص ۲۹۲.
۶۴. م. م. شریف، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ج ۱، ص ۷۹۰.
۶۵. البته آلبرت نتوانسته به کلی از اندیشه ابن رشد در مورد عقل فاصله بگیرد. وی مانند ابن رشد معتقد است که وقتی عقل انسان به تمام معقولات دست یافت، با عقل فعال متحد می شود و انسان به وجهی شبیه به خدا می شود و در عقل فعال، عقل و عاقل و معقول یک چیز می شوند. در واقع وی وحدت عقل را در برخی مراتب آن پذیرفته است. (زینب محمود الخضیری، همان، ص ۳۵۱)
۶۶. یوسف کرم، همان، ص ۱۶۷.

۶۷. زینب محمود الخضیری، همان، ص ۷۲.
68. Etienne Tempier.
۶۹. زینب محمود الخضیری، همان، ص ۷۶ - ۷۷. بدیهی است که بررسی صحت و سقم انتساب این آموزه‌ها به ابن رشد، مجالی دیگر می‌طلبد.
۷۰. آگوستین معتقد به تعدد صور جوهری و تکوین مادی ملائکه بود.
۷۱. زینب محمود الخضیری، همان، ص ۸۰. این بیانیه را حاکی از پیروزی آگوستینیها بر ارسطوئیان و به تعبیر دیگر فرانسیسکنها بر دومینیکنها دانسته‌اند.
72. New Catolic, p.255.
۷۳. زینب محمود الخضیری، همان، ص ۸۱.
۷۴. آلبرت در مواضع دیگری نیز از ابن میمون تأثیر یافته است که می‌توان به بحثِ دلیل حرکت بر اثبات وجود خدا اشاره نمود که صورت کامل آن را آلبرت با الهام از ابن میمون در شرح خود بر براهین پیتر لومبارد عرضه کرده است. (اتین ژیلسون، *تومیسیم*، ص ۹۹ - ۱۰۰)
۷۵. یوسف کرم، همان، ص ۱۶۵.
۷۶. اتین ژیلسون، *تومیسیم*، ص ۲۹۱.
۷۷. محمدابن احمد ابن رشد الاندلسی، *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال*، ص ۱۱ - ۱۷.
۷۸. همان، ص ۲۶ - ۲۸؛ ص ۳۱ - ۳۳.
۷۹. همان، ص ۱۸.
۸۰. همان، ص ۳۳؛ ص ۲۷ - ۲۹.
۸۱. همان، ص ۱۸.
۸۲. اتین ژیلسون، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ص ۴۰.
۸۳. زینب محمود الخضیری، همان، ص ۱۵۰ - ۱۵۱.
۸۴. کریم مجتهدی، همان، ص ۲۰۵؛ ۲۱۱. با وجود آن که ابن سینا در فلسفه و فرهنگ غرب تأثیر عمیق و بسزائی گذاشته و لکن جه در قرن دوازدهم و چه بعد از آن حتی یک مورد هم نمی‌توان پیدا کرد که متفکری کل فلسفه ابن سینا را یکسره پذیرفته باشد بلکه اغلب عناصر و اجزائی از تفکر او را اخذ کرده‌اند. (رک: همان، ص ۲۱۹)
۸۵. زینب محمود الخضیری، همان، ص ۳۴۶.
86. Guillaume Moerbeke.
۸۷. کریم مجتهدی، *فلسفه در قرون وسطی*، ص ۲۰۵.
۸۸. اتین ژیلسون، *تومیسیم*، ص ۱۱۰.
۸۹. همو، *مبانی فلسفه مسیحیت*، ص ۳۳۳؛ زینب محمود الخضیری، همان، ص ۳۴۵ - ۳۴۷.
90. intentiones.
۹۱. دیوید لاسکم، همان، ص ۱۲۰.
۹۲. کریم مجتهدی، همان، ص ۲۰۵.
۹۳. همان، ص ۲۱۱.

منابع

- ابن رشد الاندلسی، محمد ابن احمد، *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال*، بیروت، مکتبة التریبة، ۱۹۸۷م.
بدوی، عبدالرحمن، *فلسفه العصور الوسطی*، ط.الثالثة، کویت و بیروت، وكالة المطبوعات و دار القلم، ۱۹۷۹.
ژیلسون، اتین، *تومیسیم*، ترجمه سیدضیاء الدین دهشیری، تهران، حکمت، ۱۳۸۴.
____، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه علیمیراد داوودی، چ دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
____، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه شهرام یازوکی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱ش.
____، *مبانی فلسفه مسیحیت*، ترجمه محمد محمدرضایی و سید محمود موسوی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
شریف، م. م.، *تاریخ فلسفه در اسلام*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
کرم، یوسف، *تاریخ الفلسفه الاورویبه فی العصر الوسیط*، بیروت، دار القلم، ۱۹۷۹ م.
لاسکم، دیوید، *تفکر در دوره قرون وسطی*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، قصیده، ۱۳۸۰.
مجتهدی، کریم، *فلسفه در قرون وسطی*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۵.
محمود الخضیری، زینب، *اثر ابن رشد فی فلسفه العصور الوسطی*، ط.الثانیة، بیروت، دار التنویر للطباعة و النشر، ۱۹۸۵.
J.A. Weisheipl, Albert the Great, in *New Catholic Encyclopedia*, V.1, Catholic University of American, Washington D.C, 1967.
Francis J. Catania, Albert the Great, in *The Encyclopedia of Philosophy*, V. 1, ed Paul Edwards, New York, macmillan, inc, 1972.
Jhon Hick, Faith, in *Encyclopedia of Philosophy*, V.3



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی